

Battle of Rostam and Esfandiyār: An epic narrative of a historical phenomenon *

Dr. Ali Yazdani Rad¹

Assistant professor of history, Yazd University

Abstract

The story of Rostam and Esfandiyar, as one of the common and rich epics in Iran, has been the subject of wide research studied and interpreted from various perspectives. Each research work, for its part, has shed light on this story to clarify some aspects of the Iranian culture and history. The present study is a descriptive-analytical type based on the historical research method. It tries to re-read the story of Rostam and Esfandiyar from another perspective and to test the hypothesis that this epic is the product of the analysis of the wise Iranian historians of a phenomenon that has occurred many times in the history of Iran and other countries. This historical phenomenon expresses a constant conflict between the central power and local powers. Centuries after the emergence and spread of the story of Rostam and Esfandiyar in Iran, Ibn Khaldun formulated it as a famous theory of how states rose and fell. Confirming this theory and presenting a new understanding of the story of Rostam and Esfandiyar, this research sheds light on the characteristics of the historiography and historical perspective of ancient Iranians.

Keywords: Rostam and Esfandiyar, Centralism, Local powers, Pahlavan, Ibn Khaldun.

* Date of receiving: 2021/5/2

Date of final accepting: 2021/9/20

1 - email of responsible writer: yazdani.rad@yazd.ac.ir

فصلنامه علمی کاوش‌نامه

سال بیست و سوم، بهار ۱۴۰۱، شماره ۵۲

صفحات ۴۶-۹

DOR: [20.1001.1.17359589.1401.23.52.1.6](https://doi.org/10.1001.1.17359589.1401.23.52.1.6)

نبرد رستم و اسفندیار؛ روایتی حماسی از پدیده‌های تاریخی* (مقاله پژوهشی)

دکتر علی یزدانی‌راد^۱

استادیار بخش تاریخ دانشگاه یزد

چکیده

داستان رستم و اسفندیار به مثابه یکی از فراگیرترین و پرمایه‌ترین داستان‌های حماسی ایران، تا کنون موضوع پژوهش‌های متعددی قرار گرفته است و از دیدگاه‌های گوناگون، بررسی و تفسیر شده است. هر یک از این پژوهش‌ها، به سهم خود پرتوهایی بر این داستان افکنده‌اند و گاه هم‌زمان با آن، ابعاد و زوایایی از فرهنگ و تاریخ ایران را هم روشن نموده‌اند. پژوهش حاضر نیز که پژوهشی توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر روش تحقیق تاریخی است می‌کوشد تا از زاویه‌ای دیگر و با نگاهی متفاوت، داستان رستم و اسفندیار را بازخوانی کند و این فرضیه را به آزمون بگذارد که این داستان حماسی، میوه و محصول تحلیل و تفکر مورخ اندیشمند ایرانی از پدیده‌ای است که بارها در تاریخ ایران و سایر کشورها روی داده است؛ این پدیده تاریخی، تقابل همیشگی میان قدرت مرکزی و قدرت‌های محلی است که سده‌ها پس از پیدایش و رواج داستان رستم و اسفندیار در ایران، ابن‌خلدون آن را در قالب نظریه معروف خود درباره چگونگی ظهور و سقوط دولت‌ها، تنظیم و بیان نموده است. نتیجه پژوهش، ضمن تأیید فرضیه فوق و ارائه فهمی نو از داستان رستم و اسفندیار، همچنین پرتوی است بر ویژگی‌های تاریخ‌نگاری ایرانیان در روزگار باستان.

واژه‌های کلیدی: رستم و اسفندیار، تمرکزگرایی، قدرت‌های محلی، قدرت پهلوانی، ابن‌خلدون.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۲/۱۲

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹

^۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: yazdani.rad@yazd.ac.ir

۱- مقدمه

۱-۱- بیان مسأله

داستان نبرد رستم و اسفندیار - که کامل‌ترین روایت آن را در شاهنامه فردوسی می‌یابیم - به اذعان بسیاری از پژوهشگران فرهنگ و ادب ایرانی، از بهترین، دلکش‌ترین و پرمایه‌ترین روایات حماسی ایران و بلکه مهم‌ترین آنها است (برای نمونه، نک: راشد محصل، ۱۳۶۹: ۴۳۴ و سپاهی، ۱۳۴۹: ۱۸۹) و به همین سبب، شادروان، اسلامی‌ندوشن آن را «داستان داستان‌ها» می‌نامد (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۹۰) و نولدکه (Nöldeke) هم آن را «یکی از عمیق‌ترین کشمکش‌های روحی کلیه حماسه‌های ملی دنیا» توصیف می‌کند (نولدکه، ۱۳۶۹: ۱۱۵).

کهن‌ترین اشاره به داستان رستم و اسفندیار را در منظومه پهلوی درخت آسوریگ می‌بینیم. در این منظومه که به اذعان بسیاری از پژوهشگران، خاستگاه اشکانی دارد (نک: تفضلی، ۱۳۷۸: ۲۵۶-۲۵۹)، بُز در جریان مفاخره با درخت نخل، ابراز خرسندی می‌کند که کسانی همچون «رستم و اسفندیار» از تسمه‌ای که از چرم او فراهم می‌آید، برای نگه‌داشتن سلاح‌های خود بهره می‌گیرند (درخت آسوریگ، ۱۳۶۳: بند ۷۱).

در روزگار ساسانیان نیز داستان رستم و اسفندیار، چه در قالب شفاهی و چه به صورت مکتوب، رواج بسیاری داشته است. متأسفانه، نسخه‌ای از این داستان به زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی) باقی نمانده است؛ اما اشاره‌های متعددی در آثار نویسندگان معتبر دوره اسلامی، وجود چنین آثاری را - دست‌کم تا اوایل دوره اسلامی - تأیید می‌کند. برای نمونه، ابن‌ندیم در الفهرست، در زمره تألیفات ایرانیان راجع به سیرت پادشاهان خود و افسانه‌های مرتبط با آنها، از «کتاب رستم و اسفندیار» نام می‌برد و می‌گوید که جبلة بن سالم - مولی و کاتب هشام بن عبدالملک، خلیفه اموی - آن را به عربی برگردانده است (ابن‌ندیم، ۱۴۱۷: ۳۷۰). به همین ترتیب، مسعودی در «مروج الذهب» از اثری به نام «کتاب السکّیکین»^۱ یاد می‌کند که اخبار ایرانیان قدیم و از جمله، ماجرای رستم و اسفندیار

را شامل می‌شده است و ایرانیان آن را به مثابه کتاب تاریخ خود، بسیار گرامی می‌داشتند. وی می‌افزاید که این کتاب را ابن مقفع از «فارسیه‌الاولی» (= پهلوی)، به عربی ترجمه کرد (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲۴۹/۱-۲۵۰).

داستان رستم و اسفندیار دست‌کم در پایان روزگار ساسانی، مرزهای ایران را درنوردیده و در میان اعراب نیز شناخته شده بود. مهم‌ترین شاهد برای تأیید این ادعا، حکایت نصر بن حارث - پسر خاله پیامبر (ص) و از دشمنان آن حضرت - است که به واسطه ارتباطش با حیره، با داستان‌های شاهان ایران و نیز «احادیث رستم و اسفندیار» آشنا بود.

پس، چون پیامبر در مجلسی، مردم را به اسلام دعوت می‌نمود و آن‌ها را از سرنوشت اقوامی چون عاد و ثمود برحذر می‌داشت، وی نیز مردم را به دور خود جمع کرده و با این دعوی که قصه‌های من بهتر از قصه‌های محمد است، برای ایشان از حکایات «ملوک فرس و رستم و اسفندیار» سخن می‌گفت (ابن هشام، بی‌تا: ۳۰۰/۱). تأثیرگذاری نصر بن حارث و استقبال اعراب از داستان‌های ایرانی او به اندازه‌ای بود که آیات متعددی در قرآن^۲ در مذمت او نازل شده است (همانجا). پیامبر هم هرگز نتوانست نصر را ببخشد و از همین روی، چون در جنگ بدر اکبر به اسارت مسلمانان درآمد، او را به فرمان پیامبر گردن‌زدند (واقعی، ۱۳۶۹: ۷۸-۷۹؛ ابن هشام، ۱۳۷۵: ۲/۴۲؛ طبری، ۱۳۷۵: ۳/۹۷۷).

البته، اعدام نصر بن حارث، به معنی فراموشی داستان رستم و اسفندیار در شبه جزیره عربستان نبود؛ بلکه گزارشی وجود دارد که نشان می‌دهد حتی پس از درگذشت پیامبر نیز این داستان رواج یافته و مخاطبانی داشته است؛ بر مبنای این گزارش، عبدالله بن عباس، پسر عم و راوی برجسته احادیث پیامبر، «اخبار رستم و اسفندیار» را برای «گروهی از اهل فارس» بازگو می‌کند (هزار حکایت صوفیانه، ۱۳۸۹: ۵۸۵/۱).

پس از گسترش اسلام در ایران نیز بسیاری از نویسندگان مسلمان به داستان رستم و اسفندیار علاقه نشان دادند و این داستان را -خواه به صورت مفصل و خواه به شکل مختصر- در آثار خود، ثبت نمودند. این آثار را به دو گروه اصلی می‌توان تقسیم نمود: گروه نخست، آثاری هستند که نبرد رستم و اسفندیار را نبردی بر سر قدرت می‌دانند و معتقدند که دلیل اصلی این رویارویی، جاه‌طلبی اسفندیار و بدعهدی و فریبکاری پدرش گشتاسپ بوده است -اسفندیاری که مصرانه از پدر خواستار پادشاهی زود هنگام بود و گشتاسپی که علی‌رغم وعده‌هایی که به پسر می‌داد، از کناره‌گیری از پادشاهی به نفع پسر خودداری می‌کرد و سرانجام برای آسوده‌شدن از اصرارهای پسر، او را روانه مأموریت ناممکن برای به بندکشیدن رستم می‌کند و اطمینان دارد که وی هرگز از این مأموریت زنده باز نخواهد گشت. در این گروه، آثاری همچون تاریخ‌الأمم و الملوک (طبری، ۱۳۸۷: ۵۶۴/۱)، شاهنامه فردوسی (فردوسی، ۱۳۵۳: ۲۸۱/۴-۳۴۸)، غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۱۵-۲۳۳)، مجمل‌التواریخ و القصص (بی‌تا: ۵۲)، الکامل فی التاریخ (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۵: ۲۷۵/۱) قرار می‌گیرند. طبیعتاً، نویسندگان این آثار با رستم همدلی دارند و گشتاسپ و اسفندیار را نسبت بدو ناسپاس می‌دانند، و هم‌زمان، جاه‌طلبی اسفندیار و بدعهدی گشتاسپ را محکوم می‌کنند.

گروه دوم آثار و منابعی هستند که نبرد رستم و اسفندیار را در اصل، نبردی دینی می‌دانند و معتقدند که گشتاسپ به عنوان پذیرنده دین زرتشتی و پسرش اسفندیار به مثابه گستراننده دین زردشتی، با رستم که مدافع باورها و آیین‌های کهن ایرانی پیش از زردشت بود، دچار تنش (=چالش) شده و سرانجام کار به نبرد رستم و اسفندیار می‌کشد. آثار این گروه، خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته نخست که دو اثر نه‌ایه‌الآرب فی اخبار الفرس و العرب (۱۳۷۵: ۸۲-۸۵) و اخبار الطوال (دینوری، ۱۳۷۱: ۵۰) را شامل می‌شود مدعی هستند که چون رستم آگاه می‌شود که گشتاسپ دین نیاکان خود را ترک گفته و به زردشت گرویده است، خشمگین شده و طریق عصیان در پیش می‌گیرد و

گشتاسب نیز ناگزیر پسرش اسفندیار را برای سرکوب او روانه سیستان می‌کند. در واقع، در این دسته از منابع، واکنش رستم به تغییر دین گشتاسب، بسیار همانند واکنش ارجاسب تورانی است که گشتاسب را تهدید می‌کند که یا از دین زردشتی، دست بشوید و یا آماده حمله تورانیان باشد (نک: رساله یادگار زیران در جاماسب آسانا، ۱۳۷۱: ۴۹-۶۳). در این دسته، هیچ سخنی از جاه‌طلبی اسفندیار یا بدعهدی و فریبکاری پدرش گشتاسب نیست.

در گروه دوم، دسته دیگری از منابع -و مشخصاً زین‌الأخبار (گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۳-۵۴) و تاریخ سیستان (۱۳۶۶: ۳۳-۳۴)- هستند که گرچه دلیل نهایی نبرد رستم و اسفندیار را خودداری رستم از پذیرش دین زردشتی می‌دانند؛ اما همچنین، تأکید دارند که محرک این نبرد گشتاسب بود. به عبارت دیگر، گشتاسب که نمی‌خواست به وعده خود مبنی بر واگذاری پادشاهی به پسرش اسفندیار عمل نماید، او را آگاهانه به جنگ رستم فرستاد تا به واسطه رستم، پسر خود را سر به نیست کند.

علاوه بر روایات مکتوب در منابع فوق، دست‌کم تا چندی قبل، روایت‌های متعدّد شفاهی از رزم رستم و اسفندیار در گوشه و کنار ایران و در میان عامه مردم رواج داشته است. این روایات عموماً همان خطّ سیر منابع گروه نخست را دنبال می‌کنند و در واقع، به نظر می‌رسد که اکثر این روایات، متأثر از شاهنامه فردوسی باشند (برای نمونه، نک: انجوی شیرازی، ۱۳۶۹ الف: ۲۰۳-۲۱۴ و جباره، ۱۳۹۷).

۱-۲- پیشینه پژوهش

داستان رستم و اسفندیار به سبب همان اهمیت، جذابیت و شهرتی که آن را سزاوار عنوان «داستان داستان‌ها» نموده است، موضوع مطالعه پژوهشگران متعدّدی -اعمّ از ایرانی و غیرایرانی- قرار گرفته است و پژوهش‌های فراوانی در این باره وجود دارند که معرفی و بررسی و نقد آنها خود می‌تواند موضوع یک پژوهش جداگانه باشد. از میان پژوهشگرانی

که به مفهوم و ماهیت اصلی این نبرد پرداخته‌اند (که بیشتر مرتبط با تحقیق حاضر هست)، گروهی همچون جهانگیر کوورجی کویاجی در کتاب «بنیادهای اسطوره و حماسه ایران» (۱۳۸۰)، آن را بازتابی از یک واقعه تاریخی دانسته‌اند و بلکه همچون سیروس شمیسا در کتاب «طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار» (۱۳۷۶) و شاهرخ مسکوب در کتاب «مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار» (۱۳۴۲)، آن را نبردی دینی با هدف گسترش دین زردشتی دانسته‌اند.

گروهی دیگر از پژوهشگران - که کم‌وبیش متأثر از منابع دسته نخست هستند - در این نبرد با رستم همدلی بیشتری نشان می‌دهند. از این گروه، مهدی قریب در مقاله‌ای با عنوان «بازخوانی داستان رستم و اسفندیار از شاهنامه فردوسی» (۱۳۷۴)، اسفندیار را فردی کوتاه‌بین و دارای جنون قدرت‌طلبی توصیف می‌کند و ایستادگی رستم در برابر او را دفاع از آرمان آزادی انسان‌ها می‌داند (قریب، ۱۳۷۴: ۳۵۷).

به همین ترتیب، محمدعلی اسلامی‌ندوشن در «داستان داستان‌ها؛ رستم و اسفندیار در شاهنامه» (۱۳۹۰)، و محمدتقی راشد‌محصل در «مروری بر داستان رستم و اسفندیار» (۱۳۶۹)، رستم را نمونه قدرت مردم‌گنم و نماینده مردمان عیارپیشه و حق‌جو تلقی کرده و در واقع، نبرد رستم و اسفندیار را رویارویی مردم و حکومت‌های خودکامه وصف کرده‌اند. سرانجام، گروهی نیز همچون تیمور مال‌میر در «ساختار داستان رستم و اسفندیار» (۱۳۸۵) این نبرد را نمادی از تقابل سنت و نوگرایی تشخیص داده‌اند.

علاوه بر این پژوهش‌ها که مستقیماً به موضوع نبرد رستم و اسفندیار پرداخته‌اند، آثاری نیز هستند که گرچه مسأله اصلی آنها، نبرد رستم و اسفندیار نیست؛ اما ضمن پرداختن به مسأله اصلی خود، زمینه‌ای را که منجر به رویارویی این دو چهره برجسته حماسه ملی ایران شده است نیز تا اندازه‌ای روشن نموده‌اند. شاخص‌ترین این پژوهش‌ها، مقاله‌ای از سیدمسعود عدنانی با عنوان «دوره گشتاسبی در حماسه، گذار خودکامگی از اسطوره به تاریخ» (۱۳۸۸) است که نویسنده در آن، به‌درستی، گام برداشتن گشتاسب در

مسیر خودکامگی و تلاش او برای تمرکز قدرت (که چنانکه در ادامه می‌آید، عامل اصلی رویارویی رستم و اسفندیار هم همین موضوع بوده است) را به تصویر کشیده است؛ اما در تلاش برای انطباق دوره گشتاسپی با دوره ساسانی در تاریخ ایران، دچار اشتباهات قابل توجهی شده است.

۱-۳- هدف و روش پژوهش

هر یک از این پژوهش‌ها از ظنّ خود به رزم رستم و اسفندیار پرداخته‌اند و البته در جریان کندوکاو‌هایی که صورت داده‌اند، هم پرتوهایی بر این داستان افکنده‌اند و هم در ضمن آن، ابعاد و زوایایی از فرهنگ و تاریخ ایران را روشن نموده‌اند. پژوهش حاضر هم گرچه در اصل از جنس همین پژوهش‌هاست، اما در نظر دارد تا از زاویه‌ای دیگر و با نگاهی متفاوت، باز داستان رستم و اسفندیار را به بحث بگذارد و در واقع، این فرضیه را تحت آزمون قرار دهد که روایت حماسی نبرد رستم و اسفندیار، میوه و محصول توصیف و تحلیل مورخ متفکر ایرانی از پدیده‌ای است که بارها در تاریخ ایران و نیز سایر کشورها روی داده است و این پدیده تاریخی، تقابل میان قدرت مرکزی و قدرت‌های محلی است که سده‌ها پس از پیدایش و رواج داستان رستم و اسفندیار، ابن‌خلدون -اندیشمند برجسته مسلمان در سده هشتم هجری- نیز ضمن ارائه فرضیه خود درباره مراحل پنجگانه ظهور تا سقوط دولت‌ها، آن را در قالبی نو و اصطلاحاً علمی سامان داد. نتیجه این پژوهش، که پژوهشی توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر روش تحقیق تاریخی است، ضمن این که درک و فهمی نو از داستان رستم و اسفندیار را موجب می‌شود، درعین‌حال، پرتوی است بر ویژگی‌های تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری ایرانیان در روزگار باستان.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- ظهور و سقوط دولت‌ها از نگاه ابن‌خلدون

ابن‌خلدون در مقدمه تاریخ خود موسوم به «العبر»، معتقد است که دولت‌ها از ظهور تا سقوط معمولاً پنج مرحله را پشت سر می‌گذارند:

مرحله نخست، دوران فتح و پیروزی و غلبه بر حریف خارجی، و استیلا یافتن بر کشور و گرفتن آن از دست دولت پیشین یا همان حریف خارجی است. در این مرحله، خدایگان دولت در کسب سروری و کشورگشایی، پیشوا و مقتدای فرهمند قوم یا اهل عصبیت خویش است و اهل عصبیت وی با جان و دل و داوطلبانه، او را مطیع و فرمانبردار هستند و البته او نیز در برابر ایشان فرمانروایی خودکامه و مستبد و یگانه‌تاز نیست و اصولاً، جایگاه او جایگاه و منصب رسمی نیست و صرفاً ویژگی‌های شخصیتی اوست که باعث می‌شود اهل عصبیت او، رهبری‌اش را بپذیرند و مشتاقانه، به گرد او جمع شوند. در این مرحله، عصبیت قوم فاتح و بنیان‌گذار دولت نو، در اوج قوت است و عصبیت صاحبان دولت پیشین در منتهای ضعف است (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۱/۳۳۳-۳۳۴).

مرحله دوم، دوران خودکامگی و استبداد و تسلط بر قوم یا اهل عصبیت خویش و کوتاه‌کردن دست ایشان در امر کشورداری است. به عبارت دیگر، خدایگان دولت در این مرحله، با حریف درونی وارد کشمکش شده و می‌کوشد تا این حریف را -که در واقع همان‌هایی هستند که او را بر سر کار آورده بودند- به حاشیه، براند و در نتیجه، تدریجاً، از تکیه بر اهل عصبیت خویش فاصله می‌گیرد و به جای ایشان، به سراغ موالی و غلامان و دست‌پروردگان و مزدوران می‌رود و بر عده این گروه می‌افزاید تا «میدان را بر اهل عصبیت و عشیره خویش -[یعنی] آنان که در نسب وی هم‌سهم و در بهره‌برداری از ملک، شریک و انباز وی می‌باشند- تنگ کند» و زمام فرمانروایی را بالاستقلال در دست گیرد (همان، ۳۳۴).

مرحله سوم، دوران آسودگی و آرامش است. در این مرحله، خدایگان دولت هم بر حریف خارجی و هم بر حریف داخلی چیره شده است و در نتیجه، فرصت می‌یابد تا به اموری همچون ساماندهی نظام‌های مالیاتی پردازد و در عین حال، با توسعه امنیت، سطح رفاه مردم و درآمدهای دولت را افزایش دهد و به فعالیت‌های عمرانی گسترده دست بزند. در این دوره، شاهد احداث بناهای عمومی و یادمانی و دژهای استوار و کاخ‌ها و معابد بلند، کاروانسراها و توسعه روابط خارجی و تجارت هستیم. همچنین، پادشاه یا همان «خدایگان دولت» شخصاً و مستقیماً، پیگیر وضع سپاه و سپاهیان و مراقب احوال ایشان است (همان، ۳۳۴-۳۳۵).

مرحله چهارم، دوران خرسندی و مسالمت‌جویی است و پادشاه یا «رئیس دولت در این مرحله به آنچه گذشتگان وی پایه‌گذاری کرده‌اند، قانع می‌شود و با پادشاهان همانند خویش، راه مسالمت‌جویی پیش می‌گیرد و در آداب و رسوم و شیوه سلطنت به تقلید از پیشینیان خویش می‌پردازد» (همان، ۳۳۵)؛ به عبارت بهتر، دوران خلأقیّت و ابتکار، و پایه‌گذاری نهادهای تازه و احداث بناهای جدید در این مرحله به پایان رسیده است.

مرحله پنجم دوران اسراف و تبذیر است، و «رئیس دولت در این مرحله، آنچه را پیشینیان او گردآورده‌اند در راه شهوترانی‌ها و لذایذ نفسانی و بذل و بخشش بر خواص و ندیمان خویش در محفل‌ها و مجالس عیش، تلف می‌کند و یاران و همراهان بد و نابکاری برمی‌گزیند» و کارهای بزرگ را به عهده آدم‌هایی کوچک و نالایق می‌گذارد که از عهده انجام‌دادن آنها بر نمی‌آیند.

همچنین، «به سبب خرج کردن مستمری‌های سپاهیان در راه شهوترانی‌های خویش، وضع سپاه و لشکر او رو به تباهی می‌رود؛ چه، به تن خویش، به کار ایشان عنایت نمی‌کند و خویش را از آنان پنهان می‌دارد و به پرسش احوال و سروسامان‌دادن کارهای ایشان نمی‌پردازد و در نتیجه، اساسی را که پیشینیان وی بنیان نهاده بودند، واژگون می‌سازد

و کلیه پایه‌گذاری‌ها و کاخ‌های عظمت ایشان را ویران و منهدم می‌کند» (همان، ۳۳۵-۳۳۶).

به عبارت بهتر، در این مقطع که می‌توان آن را مرحله انحطاط و فروپاشی هم نامید، شاه عملاً از وظایف خود در مقام حاکم و مسئول نظم و امنیت و رفاه مردم، کناره‌گرفته و اداره امور را به نالیقانی سپرده که جز به تأمین منافع شخصی و کوتاه‌بینانه خود، به چیز دیگری نمی‌اندیشند. این وضعیت، به معنی دعوت از اهل عصبیتی دیگر برای حمله به کشور و اسقاط دولت مستقر و بنای دولت تازه و تکرار دوباره مراحل فوق‌الذکر است.

۲-۲- نمونه‌های تاریخی از تقابل قدرت مرکزی با قدرت‌های محلی

گرچه در مورد همه دولت‌ها و سلسله‌های حکومتگر نمی‌توان مراحل پنج‌گانه بالا را عیناً شاهد بود و ردیابی نمود و البته خود ابن‌خلدون نیز چنین ادعایی ندارد، اما واقعیت اینست که چارچوبی که در این نظریه ارائه شده است می‌تواند بستری برای تحلیل بسیاری از رویدادهای تاریخی ایران -چه در روزگار باستان و چه در دوره اسلامی- فراهم نماید. به هر صورت، از میان مراحل که ابن‌خلدون برمی‌شمرد، آنچه مشخصاً در ارتباط با پژوهش حاضر مورد نظر است، مرحله دوم یا مرحله خودکامگی و استبداد است. در این مرحله، شاهد رویارویی قدرت مرکزی یا همان دولت که شاهنشاه تجسم آن است، با قدرت‌های محلی که می‌توان آنها را اشراف، شاهان محلی یا به تعبیری پهلوانان نامید، هستیم.

در واقع، پس از این که قدرت مرکزی و قدرت‌های محلی با تشریک‌مساعی بر حریف بیرونی چیره شدند، تنش‌های درونی نمایان می‌شوند؛ از یک سو، دولت یا قدرت مرکزی می‌کوشد تا در مسیر تمرکزگرایی، هرچه بیشتر پیش‌رود و بر دامنه قدرت و اختیارات خود به زیان امتیازات قدرت‌های محلی بیفزاید، و از سوی دیگر، قدرت‌های محلی هم مترصد فرصت هستند تا با تضعیف قدرت مرکزی، جایگاه خود را در هرم

قدرت حفظ کنند و یا ارتقا بخشند. به عبارت بهتر، خودکامگی و تمرکزگرایی قدرت مرکزی در این مرحله، متوجه قدرت‌های محلی است و نه -آنچنان که در نگاه نخست برمی‌آید- عامه مردم.

در عین حال، باید افزود که -علی‌رغم نظر ابن‌خلدون- این مرحله در اکثر مواقع به چیرگی و غلبه کامل قدرت مرکزی بر اشراف منجر نشده و خودکامگی مطلق عموماً، تحقق نمی‌یابد؛ بلکه در عمل، توازن و تعادلی میان قدرت مرکزی و قدرت‌های محلی برقرار می‌شود که البته، در طی عمر یک سلسله حاکم، به دفعات، ممکن است این توازن به هم خورده و جای خود را به توازنی جدید بدهد.

از قضا، در مواردی که دولت/شاهنشاه نتواند و یا نخواهد به توازنی عادلانه با اشراف/پهلوانان دست یابد، بلکه به جای آن مصرّ بر استبداد مطلق و تمرکزگرایی بیشینه باشد، بذر بحرانی کاشته می‌شود که به زودی گریبان دولت را می‌گیرد؛ بویژه اگر در این میان، حریفی بیرونی هم در کمین نشسته باشد.

به عنوان یک نمونه تاریخی، دولت ماد -که تکیه‌گاه آن، سران قبایل شش‌گانه مادی به مثابه اشراف ماد بودند- پس از این که در دوران هووخشتره با ساقط کردن دولت آشور، توانست به هدف و فلسفه وجودی خود که پایان دادن به تجاوزهای آشوریان بود، دست یابد، در دوران جانشین او، آستیاگ، وارد مرحله خودکامگی می‌شود.

در این مرحله، آستیاگ که آسوده از حریف بیرونی است، در پی تسلط کامل بر اشراف و شاهکان (=شاهان محلی) ماد برمی‌آید و می‌کوشد تا ایشان را که رقیب درونی و از اهل عصبیت خود او هستند، از سر راه برنامه‌های تمرکزگرایانه‌اش بردارد. در این مسیر، وی حتی در نظر داشت تا با حمایت از نوعی یکپارچه‌سازی دینی (احتمالاً با محوریت آیین زردشتی)، هویت‌های دینی متعدد را که خود مقوم هویت‌های محلی -به مثابه پایگاه قدرت اشراف- بودند، تضعیف نماید. اما آستیاگ با واکنش و توطئه اشراف

مادی که هارپاگ آنها را نمایندگی می‌کند، مواجه شده و دولت ماد را به نفع کوروش پارسی بر باد می‌دهد (دیاکونوف (Diakonoff)، ۱۳۸۰: ۳۸۴-۳۸۸).

نمونه‌ای دیگر را در دوره ساسانی می‌بینیم؛ در این دوره، قباد و پسرش خسرو انوشیروان -به مثابه دو شاهنشاه نیرومند، با اراده و مقتدر ساسانی- مصمم به از میدان به در کردن قدرت‌های محلی شدند که در رأس آنها، خاندان‌های معتبر ششگانه کارن، سورن، اسفندیار (که این هر سه، لقب پهلوی را داشتند)، سپاهبد، مهران و زیگ، قرار می‌گرفتند که هر یک در گوشه‌ای از شاهنشاهی ساسانی، قلمرو و حوزه نفوذی داشتند، و از جمله، مقر و مرکز نفوذ خاندان سورن در سیستان بود (طبری، ۱۳۷۵: ۴۸۱/۲؛ و نیز کریستنسن (Christensen)، ۱۳۸۵: ۷۳-۷۴).

قباد بدین‌منظور، در آغاز جنبش دینی-اجتماعی مزدک را که شعار برابری در زن و خواسته را می‌داد، به جان قدرت‌های محلی و نیز اشرافیت دینی زردشتی انداخت و متعاقب آن، انوشیروان با مجموعه‌ای از اصلاحات بنیادی اقتصادی و نظامی، نقطه پایانی بر کلیه امتیازات و کارکردهای اشراف گذاشت.

بر اساس این اصلاحات، دولت مرکزی گردآوری مالیات را رأساً، به دست گرفت و به نقش اشراف در این رابطه خاتمه داد و عملاً، بازوی مالی قدرت‌های محلی قطع کرد. همچنین، به نقش اشراف در تأمین نیروی نظامی برای دولت پایان داده شد و قدرت مرکزی با تکیه بر درآمدهای ناشی از گردآوری مستقیم مالیات، رأساً نسبت به استخدام و به کارگیری نیروهای مزدور نظامی اقدام نموده و سپاهی وابسته به قدرت مرکزی فراهم آورد (نک: کریستنسن، ۱۳۸۵: ۲۶۳-۲۶۷).

این اصلاحات و به حاشیه‌راندن قدرت‌های محلی، گرچه در کوتاه‌مدت برای قدرت مرکزی منافی به همراه داشت و در واقع انوشیروان با تکیه بر همین تغییرات، موفقیت‌های بزرگی هم کسب نمود، اما بلافاصله پس از انوشیروان، آسیب‌های خود را نشان داد و شاهنشاهی ساسانی را به سرعت به سوی سقوط، رهنمون شد و آنگاه که اعراب بیگانه

به ایران و شاهنشاهی ساسانی هجوم آوردند، قدرت‌های محلی یا به تعبیری، پهلوانان ایران‌زمین، چنان تضعیف و بلکه دچار فروپاشی شده بودند که دیگر نمی‌توانستند نقش و کارکرد خود به عنوان تکیه‌گاه شاهنشاهان در روزهای بحران را به‌درستی، ایفا کنند و همچنان که انتظار می‌رفت، سپاه مزدور وابسته به قدرت مرکزی نیز نتوانست در برابر عصبیت نوظهور اعراب مسلمان ایستادگی کند.

به همین ترتیب، دولت صفوی که با تکیه بر قبایل قزلباش - به مثابه اشراف و پهلوانان آن روزگار - شکل گرفته و مرحله نخست را با کامیابی پشت سر نهاده بود، در دوره شاه‌عبّاس اول وارد مرحله خودکامگی و استبداد می‌شود. شاه‌عبّاس که پیش از نشستن بر تخت شاهی، سرکشی‌های سران قزلباش و بی‌حرمتی‌های ایشان نسبت به مقام شاه و قدرت مرکزی را عمیقاً لمس نموده بود^۳، نسبت به ایشان سخت بی‌اعتماد و بلکه متنفر بود. بنابراین، پس از استقرار بر تخت سلطنت، دست‌به‌کار تقابلی بنیادی با آنها شد.

وی که به‌درستی تشخیص داده بود که رمز قدرت اشرافیت قبیله‌ای قزلباش، وابستگی مطلق دولت صفوی به ایشان در امور نظامی است، همچون سلف خود انوشیروان، اقدام به اصلاحات اساسی در ساختار نظامی دولت صفوی نمود؛ و آن، بهره‌گیری گسترده از اسرا و غلامان نومسلمان و همچنین طبقات روستایی و شهرنشین ایرانی (خصوصاً در قالب دستجات تفنگچی) در سپاه صفوی و در واقع تأسیس سپاهیان شاه بود.

شاه‌عبّاس هم‌زمان، برای تأمین هزینه‌های تأمین و نگه‌داری این سپاهیان جدید که مواجیشان را مستقیماً، از شاه و دولت مرکزی می‌گرفتند، دست به کار برخی فعالیت‌ها و اصلاحات اقتصادی شد که مهم‌تر از همه، تبدیل «ممالک» - که برای قزلباشان حکم تیول را داشتند - به ایالات «خاصّه» یا اراضی سلطنتی بود که هم بر درآمدهای شاه می‌افزود و هم ضربه اساسی دیگری به اشرافیت قبیله‌ای و پشتوانه‌های مالی و اقتصادی ایشان محسوب می‌شد (نک: نویدی، ۱۳۸۶: ۶۸-۷۴).

اقدامات و اصلاحات شاه‌عبّاس اگرچه در کوتاه‌مدت، جایگاه قدرت مرکزی را ارتقا داد و دستاوردهای بزرگی را برای سلسله صفوی به همراه آورد، اما در عین حال زمینه‌ساز فروپاشی زود هنگام این سلسله نیز شد و آنگاه که ایران صفوی در معرض حمله افغانه قرار گرفت، اشرافیت قبیله‌ای قزلباش - که به‌رغم رقابت‌های ذاتی‌شان با قدرت مرکزی، به هر صورت پشتیبان و تکیه‌گاه پادشاه و در واقع در حکم پهلوانان ایران‌زمین در برابر ایرانیان بودند - چنان تضعیف و به حاشیه رانده شده بودند که دیگر امکان ایفای نقش خود و دفاع از ایران و شاهنشاهان ایران را نداشتند و از این رو، شد آنچه نمی‌باید می‌شد.

۲-۳- آغاز تقابل شاه و پهلوانان در حماسه ملی ایران

با توجه به آنچه گفته شد و آنچه در ادامه به بحث گذاشته می‌شود، به نظر می‌رسد که داستان نبرد رستم و اسفندیار را نیز بتوان در همین چارچوب رقابت میان قدرت‌های محلی (پهلوانان) و قدرت مرکزی (شاه) توضیح داد.

پیش از ورود به این بحث، قابل ذکر است که مطابق نظر ذبیح‌الله صفا، روایات ملی ایران را که موضوع آن عبارت است از تاریخ باستانی ایران از آغاز نوع بشر و فرمانروایی ایرانیان تا سقوط ساسانیان، می‌توان به سه دوره اساطیری، پهلوانی و تاریخی تقسیم نمود (نک: صفا، ۱۳۳۳: ۲۰۶-۲۱۵)۴.

در دوره اساطیری، نزاع آدمیان و دیوان، محور و اساس داستان‌هاست و شاهانی چون کیومرث، هوشنگ، تهمورث، جمشید و ضحاک، صحنه‌گردان اصلی رویدادها و نیز، راهبر آدمیان به سوی مدنیت و لوازم آن، همچون آتش، زراعت، پوشاک، مسکن، خط، سلاح، طبقه‌بندی اجتماعی و تقسیم کار هستند.

دوره پهلوانی با قیام کاوه آهنگر و ظهور فریدون آغاز می‌شود و با کشته‌شدن رستم و برانداختن خاندان او پایان می‌پذیرد. در این دوره، اساس رویدادها نبرد میان ایرانیان و تورانیان است، و صحنه‌گردان اصلی هم نه پادشاهان بلکه پهلوانانی چون کاوه و پسرش

قارن و گرشاسب و سام و نریمان و زال و رستم و گودرز و گیو و طوس و فریبرز و میلاد و امثالهم هستند. در پادشاهی بهمن، گذار از دوره پهلوانی به تاریخی، آغاز شده و با رسیدن نوبت پادشاهی به *دارای دارایان* - که با داریوش سوم هخامنشی منطبق می‌شود - دوره واقعی تاریخی آغاز می‌شود و از این پس، دیگر کمتر سخن از افراد خارق‌عادت و اعمال و رویدادهای غیرعادی است و شخصیت‌ها و رویدادها اصطلاحاً تاریخی - به معنای امروزی آن - می‌شوند.

در دوره پهلوانی، در رابطه میان قدرت مرکزی و قدرت‌های محلی - و یا به بیانی دیگر، رابطه میان شاه و پهلوانان - نوعی توازن برقرار است و تمرکز هر دو طرف بر مقابله با دشمن انیرانی، یعنی تورانیان، است. در این دوره، پهلوانان (که معتبرترین آنها، رستم و نیاکان او در سیستان هستند) صحنه‌گردان اصلی، بویژه در امور نظامی و در نبرد با تورانیان بوده و فرماندهی سپاه را در دست ایشان دارند. شاه در امور مهمی چون لشکرکشی و کشورگشایی و حتی تعیین جانشین خود، موظف به مشورت با پهلوانان و جویاشدن نظرشان بود.

پهلوانان این امتیاز ویژه را داشتند که هر زمان که می‌خواستند، بتوانند به حضور شاه بار یافته و بدو دسترسی داشته باشند و از این طریق، در کشورداری و سیاست‌های شاه اعمال نظر کنند. هر یک از این پهلوانان قلمرویی موروثی داشتند و در این قلمرو، با اختیارات و آزادی عمل فراوان و همچون شاهی کوچک، فرمان می‌راندند و از منافع و درآمدهای مالیاتی آن قلمرو، بهره می‌بردند. در برابر، پهلوانان نیز پرستار و «پرستنده تاج و تخت» (فردوسی، ۱۳۵۳: ۱۱۲/۴) و «بهترین دوستار و تکیه‌گاه ... و نیکوترین پشتیبان» برای شاه و کشور، بویژه در روزهای بحران، بودند (نک: ثعالی، ۱۳۶۸: ۲۲۳) و بارها ایرانیان و شاه ایران‌زمین را از سخت‌ترین گرفتاری‌ها و سهمگین‌ترین دشمنان رهانیدند. اما علی‌رغم این نقش‌آفرینی‌ها، هرگز چشم طمع به جایگاه شاهی ندوختند؛ ولو این که

با شاهی بدرفتار و سست‌رأی، همچون کاووس، مواجه بودند که بارها با اشتباهاتش، خود و ایرانیان را گرفتار نمود.

البته، گاه تنش‌هایی در رابطه دو طرف پدیدار می‌شد؛ برای مثال، آنگاه که خبر کشته شدن ناجوانمردانه سیاوش در توران به ایران‌زمین رسید، رستم که سودابه و مهر کاوس به سودابه را باعث اصلی مرگ سیاوش می‌داند، با خشم و خشونت به سراغ کاوس می‌رود و با عتاب او را خطاب قرار می‌دهد و سرانجام، سودابه را از حرم شاهی بیرون کشیده و او را مقابل چشمان کاوس با خنجر به دو نیم می‌کند (فردوسی، ۱۳۵۳: ۲/۲۱۹-۲۲۰). این رفتار رستم، چه بسیار یادآور رفتار قزلباشان است که خیرالنساء بیگم مهد علیا (همسر شاه‌محمد خدابنده و مادر شاه‌عباس اول) را که در برابر زیاده‌خواهی‌های ایشان ایستادگی می‌کرد، در حرمسرای شاهی و به روایتی در آغوش همسرش به قتل رساندند (اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۲: ۱/۲۵۰-۲۵۱ و نیز نک.: فلسفی، ۱۳۴۷: ج ۱/۵۷).

اوج نقش‌آفرینی پهلوانان در حماسه ملی ایران را در جریان ستاندن کین سیاوش از افراسیاب و تورانیان می‌بینیم که اکثر پهلوانان ایران -اعم از رستم، طوس، گودرز، گیو، میلاد و غیره- به انحاء مختلف در آن درگیر هستند (نک.: طبری، ۱۳۷۵: ۲/۴۲۳ و ۴۲۵-۴۳۳؛ فردوسی، ۱۳۵۳: ۲/۲۱۷-۲۱۸؛ و ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۴۲-۱۵۲). اما چون افراسیاب به هلاکت رسید و کین سیاوش ستانده شده و مهم‌ترین دوره از نبردهای ایرانیان و تورانیان پایان پذیرفت، ماه‌عسل شاه و پهلوانان به پایان می‌رسد و رقابت‌ها میان ایشان آغاز و تنش‌ها پدیدار می‌شود.

کناره‌گیری کیخسرو از پادشاهی، آن هم کوتاه‌زمانی پس از تکیه‌زدن بر تخت شاهی، به احتمال زیاد از نخستین نتایج این تنش‌هاست. بنا به روایت‌های موجود، چون کیخسرو به همه آرزوهایش دست یافته و جهان را از بدخواهان تهی ساخت و بر همه جهان سرور شد، از بیم این که مبدا آز بر او چیره شود و همچون ضحاک و جمشید از او بدنامی باقی بماند، داوطلبانه تصمیم به کناره‌گیری از قدرت می‌گیرد (فردوسی، ۱۳۵۳: ۱/۱۰۸-۱۰۹).

۱۱۰؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۵۳-۱۵۴). اما واقعیت امر، مخالفت پهلوانان با کیخسرو و اجبار او به کناره‌گیری از قدرت است.

نخستین مخالفت با کیخسرو را از جانب طوس و در زمانی می‌بینیم که هنوز جنگ‌های ایرانیان و تورانیان بر سر قتل سیاوش ادامه دارد. طوس معتقد بود که کیخسرو چون از طرف مادری از تبار تورانیان است، سزاوار جانشینی کاوس نیست و اصرار داشت که کاوس پسرش فریبرز را به جانشینی برگزیند. اما با همراهی دیگر پهلوانان و مشخصاً گودرز با کیخسرو، سرانجام کیخسرو به عنوان ولیعهد و جانشین کاوس انتخاب می‌شود (نک: فردوسی، ۱۳۵۳: ۲۶۹/۲-۲۸۰). البته گویا طوس به مخالفت‌هایش همچنان ادامه می‌دهد؛ بنا به یک روایت شفاهی، طوس پس از این که فرود-پسر سیاوش که در جبهه تورانیان می‌جنگید- را به قتل رساند و از چشم کیخسرو افتاد، یاغی شده و تلاش می‌کند تا خراسان را از ایران منفک کرده و در آن دیار برای خود، فرمانروایی دست‌وپا کند. سرانجام، کیخسرو به دشواری و با همراهی دیگر پهلوانان بر او غلبه نموده و دستگیرش می‌کند و البته به خواهش رستم از گناه او چشم می‌پوشد (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۹۲-۱۹۳).

پس از کشته‌شدن افراسیاب و متعاقب آن مرگ کاوس و بر تخت نشستن کیخسرو، به نظر می‌رسد که کیخسرو تلاشی را برای به حاشیه‌راندن پهلوانان آغاز می‌کند که با مقاومت سرسختانه پهلوانان-که این بار، همه کنار هم و در برابر شاه می‌ایستند- مواجه شده و نه تنها موفقیتی به دست نمی‌آورد، بلکه پادشاهی خود را هم از دست می‌دهد. در این باره، شاهنامه اشاره جالبی دارد که کمتر بدان توجه شده است؛ کیخسرو قبل از کناره‌گیری از پادشاهی، مدتی خلوت گزیده و از باردادن و به حضور پذیرفتن پهلوانان خودداری می‌کند.

به سالار بار آن‌زمان گفت شاه که بنشین پس پرده بارگاه کسی را مده بار در پیش من ز بیگانه و مردم خویش من (فردوسی، ۱۳۵۳: ۱۱۱/۴)

ظاهر امر این است که کیخسرو در راستای تصمیم خود برای کناره‌گیری از پادشاهی، «در بار» را بسته است اما واقعیت، نادیده‌گرفتن یکی از مهم‌ترین حقوق و امتیازات پهلوانان، یعنی دسترسی آسان و آزادانه پهلوانان به شاه، است. در این رابطه، گزارشی از هرودوت (Herodotus) داریم که اهمیت این امتیاز را برای اشراف و پهلوانان نشان می‌دهد. بر اساس این گزارش، چون داریوش و یاران او -که نماینده اشراف پارسی بودند- به ماجرای گئومات مغ پایان دادند (و در واقع کمبوجیه و بردیا، پسران کوروش، را که به سوی خودکامگی حرکت می‌کردند، سر به نیست نمودند). آنان با توجه به تجربه تلخی که از پادشاهی کمبوجیه خودکامه داشتند، با یکدیگر به بحث درباره مزایا و معایب موناشری (پادشاهی) و آلیگارش (حکومت اشراف) و دموکراسی، پرداختند و سرانجام، به این نتیجه رسیدند که نظام پادشاهی را حفظ کنند؛ اما هم‌زمان امتیازاتی را نیز برای اشراف پارسی در برابر پادشاه در نظر گرفتند و از جمله، این که «هر یک از ایشان آزاد بود هر وقت که بخواهد بی‌خبر داخل قصر شود، مگر آن که شاه در مصاحبت یکی از زنان خود باشد» (هرودوت، ۱۳۶۲: ۲۳۵-۲۳۹). بنابراین، از نگاه پهلوانان «در بار بستن» نه به معنای کناره‌گیری از پادشاهی، بلکه به معنای استنکاف از انجام وظایف پادشاهی نسبت به پهلوانان و تجاوز آشکار به حقوق ایشان بود. پس، پهلوانان به خشم آمده و حتی گودرز -که در آغاز از پشتیبانان پادشاهی کیخسرو بود- از پسرش گیو می‌خواهد که شکایت به نزد رستم و زال ببرد.

به زال و به رستم بگویی که شاه
در بار بر نامداران بیست
سی پوزش و خواهش آراستیم
فراوان، شنید ایچ پاسخ نداد
دلش خیره بینیم و سر پر ز باد
شود کز و دیوش بیچد ز راه
... شد این پادشاهی پر از گفت و گوی
چو پوشید خسرو ز ما رای و روی
(فردوسی، ۱۳۵۳: ۱۱۲/۴)

پس، زال و رستم خود را به پایتخت رسانده و همراه با دیگر پهلوانان (همچون طوس، گودرز، گرگین، بیژن، گسته‌م) به نزد کیخسرو می‌روند و کیخسرو نیز چون خبر ورود رستم و زال را می‌شنود، اجازه شرفیابی به ایشان می‌دهد. زال دلیل حضور خود را چنین ذکر می‌کند:

از ایران، کس آمد که پیروز شاه
بفرمود تا پرده بارگاه
نه بردارد از پیش، سالار بار
بپوشد زما چهره شاهوار
(فردوسی، ۱۳۵۳: ۱۱۷/۴)

کیخسرو اصرار دارد که برای پرستش داور رهنمای و به امید رستگاری، ترک دنیا نموده و شب و روز به عبادت مشغول است؛ اما زال از این پاسخ، قانع نمی‌شود و به نكوهش کیخسرو می‌پردازد و او را مذمت می‌کند که از یک‌سو، نسب به افراسیاب جادو می‌برد و از سوی دیگر، به کاوس دژخیم. همچنین، بتندی، کیخسرو را تهدید می‌کند:

گر این باشد ای شاه، سامان تو
نگردد کسی گرد فرمان تو
پشیمانی آید تو را زین سخن
براندیش و فرمان دیوان مکن
وگر نیز جویی چنین راه دیو
ببرد ز تو فر گیهان خدیو
بمانی پر از درد و تن پرگناه
نخوانند از این پس، تو را نیز «شاه»
(همان، ۱۱۸/۴-۱۲۰)

دیگر «یلان» هم سخنان زال را تأیید می‌کنند. در پاسخ، کیخسرو دستور می‌دهد سرپرده^۵ او را بیرون از شهر^۶ برپا دارند و ایرانیان را به حضور او فراخوانند. باز، در اینجا نیز حضور پهلوانان بسیار پررنگ است و گویی کیخسرو خود را موظف به پاسخ‌دادن به ایشان و توجیه نمودن و جلب رضایت آنها می‌داند:

شهنشاه بر تخت زرین نشست یکی گرزه گاوپیکر به دست
به یک دست او، زال و رستم به هم چو پیل سرافراز و شیر دژم
به دست دگر، طوس و گودرز و گیو چو رهام و شاپور و گرگین دیو
نهاده همه چشم بر چهر شاه بدان تا چه گوید ز کار سپاه
(همان، ۱۲۳/۴)

در این مجمع ظاهراً، شاه اعلام می‌کند که از تخت کیانی چشم پوشیده است و در عین حال، تأکید می‌کند که حقوق پهلوانان را محفوظ خواهد داشت و به وعده خود نیز البته عمل می‌کند:

کنون هرچه جستم همه یافتم ز تخت کئی روی برتافتم
هر آنکس که در پیش من برد رنج ببخشم بدو هر چه خواهد ز گنج
... هر آنکس که هست از شما مهتری ببخشم به هر مهتری کشوری
(همان، ۱۲۴/۴)

پس دارایی و گنج‌ها و حتی جامه‌ها و اسبان خود را در میان پهلوانان توزیع می‌نماید. در ادامه، زال هم که گویا فرصت را مناسب دیده، خدمات رستم را یادآور می‌شود و برای او منشور حکمرانی طلب می‌کند و کیخسرو نیز دبیرش را احضار نموده و منشور حکمرانی «زابلستان تا به دریای سند» را نوشته و به رستم می‌دهد. متعاقباً گودرز برخاسته و ضمن شرح خدمات خود و فرزندش گیو، او نیز تقاضایی مشابه برای پسرش گیو مطرح می‌نماید که باز با پذیرش کیخسرو مواجه می‌شود و «بفرمود عهد قم و اصفهان» را برای گیو نوشتند و بدین ترتیب «گودرزبان» را از خود، خرسند ساخت. به همین ترتیب، خراسان را نیز به طوس واگذار می‌نماید (همان، ۱۲۵-۱۲۹؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۵۵).

گرچه در اینجا باز از کناره‌گیری داوطلبانه کیخسرو سخن می‌رود؛ اما به نظر می‌رسد که پهلوانان پس از این که امتیازات فراوانی از او ستاندند، نهایتاً، او را وادار به کناره‌گیری نمودند. پایان کار کیخسرو هم بسیار شک‌برانگیز و تا حدود زیادی، شبیه به سرگذشت یزدگرد اول ساسانی است که در رویارویی با بزرگان، تاج و تخت و جان خود را از دست داد. بنا به روایت‌های موجود، کیخسرو پس از مشخص نمودن لهراسب به جانشینی -که در ادامه به آن نیز می‌پردازیم- خود سر به کوه و بیابان می‌گذارد و از انظار ناپدید می‌شود (فردوسی، ۱۳۵۳: ۱۳۴/۴-۱۳۶؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۵۹)؛ گرچه در روایات ملی ایران، سخن از جاودانه شدن کیخسرو می‌شود اما در اینجا نیز به نظر می‌رسد که پهلوانان، او را سر به نیست کرده و آنگاه برای توجیه مردم -یا به اصطلاح امروزی، برای توجیه افکار عمومی- چنین حکایتی را پرداختند و رواج دادند.

همین داستان را در مورد یزدگرد اول ساسانی هم می‌بینیم. یزدگرد که پادشاهی با اراده و تمرکزگرا بود، تلاش می‌کرد تا دست بزرگان را از دخالت در امر حکومت، کوتاه‌سازد. اما تلاش‌های او ناموفق بود و جان و بلکه نامش را بر سر این رویارویی از دست داد. در واقع در همه منابع -که تحت تأثیر روایت‌هایی هستند که پدیدآورنده و مروج آنها بی‌شک پهلوانان بودند- او را با عنوان یزدگرد ائیم یا بزه‌کار، و پادشاهی خشن، سنگدل، تندخوی، بدگمان و بی‌اعتماد به همه (=بزرگان)، فتنه‌انگیز، و کسی که خطای کوچک را عقوبت عظیم می‌داد، توصیف می‌کنند که به قول طبری:

«چون پادشاهی وی استقرار یافت بزرگان و سران را اهانت بسیار کرد و ضعیفان را بیازرد و خون بسیار ریخت و چنان سختی بود که رعیت به یاد نداشت. و چون سران و بزرگان دیدند که جور وی پیوسته، فزونتر می‌شود، فراهم شدند و از ستم وی، شکایت به خدا بردند و بنالیدند و بگریستند که زودتر، از او رهایشان دهد» (طبری، ۱۳۷۵: ۶۰۸/۲-۶۰۹).

البته، خداوند هم دعای ایشان را مستجاب کرد! در واقع، اشراف، او را که در گرگان -یعنی مقررّ خاندان پهلوانی اسپاهبد- و به دور از مرکز اصلی قدرت خود (یعنی تیسفون پایتخت)، به سر می‌برد، سربه‌نیست ساختند و چنین شایع کردند که به خواست خدا، اسبی از غیب ظاهر شده و او را هلاک ساخته و مردم را از شرّ او رهانیده است (نک: همان، ۶۰۹/۲).

البته، کشمکش پهلوانان با کیخسرو برای خود آنان هم هزینه‌هایی داشته است. گفته می‌شود که پهلوانانی همچون طوس، بیژن، فربرز و گیو که کیخسرو را در سفر بی- بازگشت او تا مراحل همراهی کرده بودند، خود در راه بازگشت، گرفتار برفی سنگین می‌شوند و جانشان را از دست می‌دهند (نک: فردوسی، ۱۳۵۳: ۱۳۴/۴-۱۳۶). گودرز - حامی پیشین کیخسرو- که از مرگ فرزندش گیو و نوه‌اش بیژن شدیداً آزرده است، همه مصائب خود را از چشم کاوس و کیخسرو می‌بیند:

همی کند گودرز کشواد موی همی ریخت آب و همی خست روی
همی گفت: هرگز، کسی این ندید که از تخم کاووس، بر من رسید
(همان، ۱۳۶/۴)

۲-۴- نبرد رستم و اسفندیار؛ روایتی حماسی از کشمکش قدرت‌های محلی با قدرت مرکزی

پس از کناره‌گیری کیخسرو، شاخه‌ای از کیانیان موسوم به «لهراسبیان» بر تاج و تخت کیانی تکیه می‌زنند. در رأس این سلسله، لهراسب قرار دارد که بنا بر روایت‌های موجود، گزینش او به پادشاهی با نظر خود کیخسرو بوده است و گویا، پهلوانان چندان، با او موافقتی نداشتند^۱ چنانکه زال به نمایندگی از پهلوانان، به انتخاب او آشکارا اعتراض می‌کند و وی را فرومایه‌ای می‌نامد که نام و نژاد او بر کسی معلوم نیست (همان، ۱۲۹-۱۳۰).

دیگر پهلوانان نیز سخنان زال را تأیید و چنین تهدید می‌کنند:

خروشی برآمد ز ایرانیان کزین پس، نبندیم شاها، میان
نجوییم کس رزم در کارزار چو لهراسپ را برکشد شهریار
(همان، ۱۳۰/۴)

علی‌رغم این مخالفت‌ها، لهراسب به جانشینی کیخسرو بر تخت شاهی تکیه می‌زند و پایه‌گذار سلسله لهراسپیان می‌شود که در دوره آنها، تنش میان پهلوانان و شاه تشدید شده و با نبرد رستم و اسفندیار در دوره پادشاهی گشتاسب - پسر لهراسب - به اوج می‌رسد. مهم‌ترین شاخصه پادشاهی گشتاسب پیش از وقوع نبرد رستم و اسفندیار، ظهور زردشت و پیدایش آیین زردشتی، و پذیرش این آیین نو توسط گشتاسب و گسترش آن با کوشش‌های پسرش اسفندیار است.

همین موضوع سبب شده تا در ادبیات زردشتی از گشتاسب (یا ویشناسپ در متون اوستایی و پهلوی) با نیکی فراوان یاد شده و شهریاری بلندهمت، پیرو و دوست زردشت، مزدپرست، پیرو راستی و دارای فرّ کیانی توصیف شود (نک.: صفا، ۱۳۳۳: ۵۲۸-۵۳۳) و به همین ترتیب، پسرش اسفندیار (=سپندیاد) نیز در ادبیات زردشتی، چهره‌ای قدّیس - گونه دارد که با عنایت ویژه زردشت، موهبت رویین‌تنی را به دست آورده بود (نک.: همان، ۵۹۶).

به نظر می‌رسد که پذیرش و ترویج دین زردشتی توسط گشتاسب و اسفندیار نیز بیش از آن که انگیزه ناب دینی داشته باشد، برآمده از تلاش‌های پادشاه یا قدرت مرکزی برای تضعیف هویت‌ها و قدرت‌های محلی یا پهلوانان است. در واقع، نمونه‌های تاریخی بسیاری دیده می‌شود که شاهان خودکامه و یا تمرکزگرا برای به حاشیه‌راندن اشراف متوسّل به ابزار دین می‌شوند. برای مثال، این احتمال مطرح است که آستیاگ شاه ماد با هدف تضعیف اشراف مادی، ایده یکپارچگی دینی با محوریت دین زردشتی را دنبال می‌کرد (نک.: دیاکونوف (Diakonoff)، ۱۳۸۰: ۳۸۵).

به همین ترتیب، کمبوجیه و بردیا - سران کوروش - برای تضعیف هویت‌ها و قدرت‌های محلی و به پیش‌بردن مرحله خودکامگی، آیدنه‌ها یا پرستشگاه‌های محلی را تخریب می‌کنند (شارپ (Sharp)، ۱۳۸۲: ۳۹، و نیز نک: داندامایف (Dandamayev)، ۱۳۸۱: ۱۳۳-۱۴۱). بلاش اول اشکانی نیز که در پی تقویت قدرت مرکزی و اصولاً شکل-دادن به مفهوم ملت واحد «ایران» تحت رهبری یک شاهنشاه بود، به سراغ گردآوری اوستا و در واقع، ارائه قرائتی واحد از دین ایرانی رفت (نک: ولسکی (Wolski)، ۱۳۸۸: ۱۹۳-۱۹۵).

همچنین، اردشیر با هدف مقابله با «ملوک الطوائف» و علی‌رغم برخی مخالفت‌ها، «آتش‌ها از آتشکده‌ها برگرفت و بکشت و نیست کرد» (نامه تنسر به گشنسب، ۱۳۵۴: ۶۸). قباد نیز با هدفی مشابه از جریان دینی مزدکی در برابر اشراف زمین‌دار و اشرافیت دینی زردشتی پشتیبانی می‌کند (نک: کریستنسن، ۱۳۸۵: ۲۴۹-۲۵۴).

به هر صورت، سیاست دینی گشتاسب، واکنش منفی دو دسته را در پی داشت؛ یکی پهلوانان به نمایندگی رستم، و دیگری تورانیان به رهبری ارجاسب. چنانکه پیش از این آمد، منابع گروه دوم مدعی بودند که چون رستم آگاه شد که گشتاسب به دین زردشت گرویده است، خشمگین شده و طریق عصیان در پیش می‌گیرد (نهایة‌الارب، ۱۳۷۵: ۸۲ و دینوری، ۱۳۷۱: ۵۰) و یا دست‌کم، علی‌رغم اصرارهای گشتاسب و اسفندیار، از پذیرش آیین نو خودداری می‌کند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۳ و تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۳۳-۳۴) و البته، این مخالفت‌ها در چهارچوب رقابت میان شاه و پهلوانان، کاملاً قابل درک است.

حتی در شاهنامه فردوسی هم که اصولاً مبنایی دینی برای تقابل رستم و اسفندیار قائل نیست و چه بسا رستم را هم زردشتی معرفی می‌کند، گاه اشاره‌هایی دال بر مخالفت رستم با آیین زردشتی دیده می‌شود؛ برای مثال، آنجا که در مجادله‌ای لفظی، رستم با لحنی نکوهش‌آمیز از «تازه‌آیین لهراسپی» یاد کرده و «نو آیین» بودن اسفندیار را بر سر او

می‌زند، بی‌شک، اشاره به دین زردشتی و مخالفت پهلوانان سیستانی با آن دارد (فردوسی، ۱۳۵۳: ۳۰۶/۴ و ۳۱۲).

پذیرش دین زردشتی توسط گشتاسب، در عین حال، منجر به برانگیختن خصومت تورانیان و وقوع آخرین مرحله از جنگ‌های ایران و توران شد که جزئیات آن، هم در حماسه‌ای با خاستگاه اشکانی به نام «یادگار زیران» - که اختصاصاً بدین موضوع پرداخته - آمده است و هم لابلای آثاری همچون شاهنامه فردوسی و تاریخ ثعالبی با تفصیلی نسبتاً زیاد ذکر شده است.

نکته جالب در این مرحله از جنگ‌های ایرانیان و تورانیان، عدم حضور و نقش‌آفرینی پهلوانانی همچون رستم و گودرز و طوس و گیو و امثال ایشان است. در عوض، همه‌جا سخن از دلاوری‌های زیر - برادر گشتاسب - و پسرش بستور، و اسفندیار است که همه از خاندان شاهی هستند و در حالی که در دوره‌های قبل پهلوانان بودند که عنوان «سپهبد» را داشتند و سپاه ایران را در نبرد با بیگانگان فرماندهی می‌کردند (نک: طبری، ۱۳۷۵: ۴۲۵/۲-۴۳۳). در این مرحله، فرماندهی سپاه و جناح‌های مختلف آن بر عهده اعضای خاندان شاهی است و سپهسالار ایران هم در آغاز زیر است که با عناوینی چون «زیر سپهسالار» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۷۷)، «زیر سپهبد» و «زیر سپهدار» و «سپهدار ایران» (برای نمونه، فردوسی، ۱۳۵۳: ۱۸۹/۴-۱۹۱) و حتی گاه با عنوان «جهان پهلوان» معرفی می‌شود: زیر سپهبد برادرش بود که سالار گردان لشکرش بود جهان پهلوان بود آن روزگار که کودک بد اسفندیار سوار پناه جهان بود و پشت سپاه سپهدار لشکر به کردار شاه جهان از بدان ویژه او داشتی به رزم اندرون نیزه او داشتی (همان، ۱۸۸/۴)

پس از کشته‌شدن زیر نیز عنوان سپهبدی و سپهسالاری به اسفندیار می‌رسد (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۷۹ و فردوسی، ۱۳۵۳: ۲۸۷/۴، ۳۰۵، ۳۱۳، ۳۱۷ و غیره) و هم‌زمان، از اسفندیار

با عنوان «شَه پهلوان» (فردوسی، ۱۳۵۳: ۲۲۰/۴)، «پهلوان جهان»، «نامور پهلوان»، «جهان پهلوان» (همان، ۲۲۲/۴، ۲۳۲، ۲۳۶ و غیره) یاد می‌شود. به عبارت دیگر، در این مقطع، با شاهزاده‌ای پهلوان روبرو هستیم و این امر، به معنای تداخل در وظایف شاهی و پهلوانی و در واقع، تلاش شاه یا قدرت مرکزی برای به دست گرفتن نقش و کارکردهای سنتی پهلوانان و تضعیف بنیادی ایشان است که با نمونه تاریخی اصلاحات نظامی انوشیروان - که بالاتر ذکر آن رفت - قابل قیاس است.

این مرحله از نبردهای ایران و توران با پهلوانی‌های اسفندیار و گذر او از هفت خان و کشتن ارجاسب به پایان می‌رسد و اسفندیار در مقام سپهسالار و پهلوان ایران، در برابر پیروزی‌هایش بر دشمن تورانی، از پدر پادشاهی را خواستار می‌شود. این درخواست و پافشاری بر آن، بی‌تردید یکی از آسیب‌های برعهده‌گرفتن نقش پهلوانی توسط شاهزادگان است.

پیش از این، پهلوانانی همچون رستم، بارها و بارها، ایران و شاه ایران را از بدترین بحران‌ها و دشوارترین گرفتاری‌ها رها کرده بودند؛ اما به عنوان یک پهلوان، هرگز به خود اجازه ندادند که در برابر خدمتشان، مدعی و خواستار مقام شاهی بشوند؛ زیرا که این مقام را مختص به دودمان کیانی می‌دانستند. اما شاهزاده اسفندیار با این محدودیت، مواجه نیست و او که «سپهد بُد و لشکر آرای خویش» است (همان، ۲۴۰/۴)، با تکیه بر سپاهی که در اختیار دارد، مصرانه، خواستار کناره‌گیری پدر از تاج و تخت به نفع خود می‌شود:

پسر را جهان و درفش و سپاه پدر را یکی تاج زرین و گاه
ز بهر یکی تاج و افسر پسر تن باب را دور خواهد ز سر
کند با سپاه خود، آهنگ اوی نهاده دلش تیز بر جنگ اوی
... پدر زنده و پور جویای گاه از این خامتر نیز کاری نخواه

(فردوسی، ۱۳۵۳: ۲۲۱/۴)

نکته دیگر، این است که در مرحله توازن میان شاه و پهلوانان، تأمین سپاه از محلّ قوایی انجام می‌شود که پهلوانان به هنگام فراخوان شاه، ارسال می‌دارند و خود نیز در مقام «سپهد» در رأس آنها قرار می‌گیرند و البته هزینه‌ها و دستمزد نیروهای‌شان را هم عهده‌دار هستند.

هر گروه از این سپاهیان صرفاً به پهلوان یا سپهد خود وابسته است و از او حرف‌شنوی دارد. به عبارت بهتر، در چنین سپاهی، عملاً تعدّد مراکز فرماندهی وجود دارد و بسیار کم اتفاق می‌افتد که همه این سپهدان و مراکز مختلف فرماندهی بتوانند با یکدیگر، همسو شده و بخواهند که در برابر قدرت مرکزی ادعایی نموده یا فتنه‌ای برپا کنند. اما زمانی که شاه با هدف تضعیف نقش و کارکرد پهلوانان، رأساً اقدام به تشکیل سپاهی دائمی متشکل از سربازانی می‌کند که مستقیم به مرکز وابسته هستند و تحت رهبری فرماندهی واحد و منصوب از جانب شاه قرار دارند، هر لحظه این امکان وجود دارد که فرمانده مذکور با تکیه بر سپاهی که در اختیار دارد، خود به رقیب و دردمسری برای شاه تبدیل شود.

شاخص‌ترین نمونه تاریخی در این رابطه، طغیان بهرام چوبین فرمانده سپاه ایران در روزگار هرمزد چهارم - پسر و جانشین انوشیروان - است که با تکیه بر سپاهی که به نمایندگی از شاه تحت امر داشت، علیه شاه و جانشین او، خسرو پرویز، شورید و مدعی پادشاهی شد (نک: دینوری، ۱۳۷۱: ۱۱۱-۱۱۲) و این نخستین بار در تاریخ ساسانیان بود که شخصی بیرون از خاندان ساسانی، دعوی پادشاهی کرد و این موضوع بی‌تردید از پیامدهای منفی اصلاحات نظامی انوشیروان بود که اندک زمانی قبل و با هدف تضعیف اشراف صورت گرفته بود. وضع اسفندیار هم کم‌وبیش مشابه بهرام چوبین است با این تفاوت که خون شاهی هم در رگ‌های او جریان داشت.

به‌هرحال، گشتاسب که از پافشاری پسر جاه‌طلب خود برای رسیدن زودهنگام به تاج و تخت، هراسان شده، سنگی بزرگ پیش پای او می‌گذارد و با این بهانه که رستم «دچار

خودپسندی شده است و مست از باده غرور گشته و به کفران نعمت پرداخته و چندان که نعمت و راحت یافته، سرکش و شرور و بی‌پروا شده. مرا وزنی نمی‌نهد و حرمتی نمی‌گذارد و به من خدمتگزاری نمی‌کند» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۱۵)، از پسرش اسفندیار می‌خواهد که به عنوان آخرین شرط برای واگذاری پادشاهی به او، رستم را دست‌بسته نزد پدر بیاورد:

سوی سیستان رفت باید کنون به کار آوری رنگ و جنگ و فسون
برهنه کنی تیغ و گویال را به بند آوری رستم زال را
(فردوسی، ۱۳۵۳: ۲۸۶/۴)

اما اسفندیار می‌داند که این اتهامات، واهی است و همه بهانه. پس در مقام دفاع از رستم «تاج‌بخش» برمی‌آید و پدر را یادآور می‌شود که سنت‌ها و رسوم کهن را نادیده گرفته («همی دور مانی ز رسم کهن») و علی‌رغم عهد و منشوری که شاهان پیشین و مشخصاً کوس و کیخسرو به رستم داده‌اند، در پی براندازی رستم است (همان، ۲۸۶).

به عبارت دیگر، اسفندیار نیک می‌داند که پدرش مستبدانه در پی برهم‌زدن تعادل در رابطه میاه شاه و پهلوانان و تجاوز به حقوق سنتی پهلوانان است؛ اما نهایتاً، شهوت شهریاری است که بر اسفندیار غلبه می‌یابد و با وجود آن که خود نیز معترف است که: نکوکارتر زو به ایران کسی نیابی و گر خود بجویی بسی (همان: ۲۸۹)

تقابل با رستم را می‌پذیرد و تمنای مادر را که از او، می‌خواهد: «مده از پی تاج، سر را به باد» نادیده می‌گیرد (همان، ۲۸۸).

حتی آنگاه که در راه سیستان، «اشتری که پیشگام اشتران بارکش بود فروخوایید و با فشار بسیار و کوفتن‌های سخت حرکت نکرد»، اسفندیار به جای توجه به این هشدار، با شمشیر، سر از تن شتر جدا می‌کند و به راه خود ادامه می‌دهد (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۱۶-۲۱۷).

اسفندیار در مواجهه با رستم در سیستان، اتهام‌های پدرش گشتاسب را علیه او تکرار می‌کند:

که چندین بزرگی و گنج و سپاه
تو پیش از نیاکان ما یافتی
چه مایه جهان داشت لهراسپ شاه!
چنو شهریاری به گشتاسب داد
سوی وی یکی نامه ننوشته‌ای
نرفتی به درگاه او بنده‌وار
گرانمایه اسبان و تخت و کلاه
چو در بندگی، تیز بشتافتی
نکردی گذر سوی آن بارگاه
نیامدت خود زان سپس تخت یاد
از آرایش بندگی گشته‌ای
نخوانی کسی را همی شهریار
(فردوسی، ۱۳۵۳: ۲۹۱/۴-۲۹۲)

و بر مبنای این اتهامات، دو راه پیش روی رستم می‌نهد: یا با خواری و دست و پای در بند، به دربار گشتاسب بیا و پوزش بخواه و یا آماده نبرد باش. اما رستم این اتهامات را نمی‌پذیرد و ضمن برشمردن فهرست بلند خدمات خود به ایرانیان و شاهان کیانی، و تأکید بر این که «نگهدار شاهان و ایران منم» (همان، ۳۰۶/۴)، از اسفندیار می‌خواهد که فریب پدرش را نخورده و آزمندی را از خود دور کند و طریق دوستی و آشتی درپیش-گیرد.

حتی به اسفندیار پیشنهاد می‌دهد که او را در رسیدن به تاج و تخت یاری کند؛ «نشانت بر نامور تخت عاج» و آنگاه، «به مردی تو را تاج بر سر نهم» (همان، ۳۱۳/۴-۳۱۴). رستم همچنین ترکیب آرمانی پهلوان در کنار شاه - بدون آنکه در خویشکاری هم دخالت کنند- را به اسفندیار گوشزد می‌کند: «چو تو شاه باشی و من پهلوان کسی را به تن در نماند روان» (همان، ۳۱۴/۴)

اما تلاش‌های رستم برای منصرف‌گرداندن اسفندیار بی‌نتیجه می‌ماند و بدیهی است که غرور پهلوانی رستم اجازه نمی‌دهد که تن به خفت و خواری دهد و دست‌بسته و پوزش‌خواه روانه بارگاه گشتاسب شود. در واقع، او همان رستمی است که حتی در باب

چگونگی نشستن در مجلس اسفندیار، مُصر است که شأن و منزلت او مطابق با سنت‌ها حفظ شود و حاضر نیست در کنار اسفندیار -در دست چپ و یا حتی راست او- بنشیند و اسفندیار جوان و نوآیین را وادار می‌کند که «کرسی زرین» آورده تا در برابر شاهزاده، بر آن بنشیند (همان، ۳۰۷/۴).

البته، همین غرور یا اصطلاحاً عصبیت پهلوانی و پافشاری بر حفظ نام و ننگ است که پهلوانان را به مهم‌ترین سدّ در برابر دشمن بیگانه تبدیل می‌کند -چیزی که در سپاهیان مزدور وابسته به شاه هرگز دیده نمی‌شود.

بدین ترتیب، تنها یک گزینه باقی می‌ماند و آن، نبرد میان رستم و اسفندیار است - نبردی که با چاره‌سازی سیمرخ سرانجام به پیروزی رستم و کشته‌شدن اسفندیار روین‌تن ختم می‌شود. اما رستم از پیروزی خود و کشتن اسفندیار خرسند نیست؛ نه صرفاً بدین دلیل که طبق پیشگویی‌ها، کُشنده اسفندیار عاقبتی شوم در دنیا و عقبی خواهد داشت (همان، ۳۳۵/۴ و ۳۴۲) بلکه بی‌شک، از نتایج فاجعه‌بار این نزاعی که آغاز شده، آگاه است.

رستم و در واقع، آفرینندگان داستان رستم و اسفندیار، می‌دانند که تقابل طبیعی میان شاه و پهلوانان، اگر به جای توازنی عادلانه -که در آن جایگاه و امتیازات هر دو طرف معین شده است- به حذف یا تضعیف بسیار یکی از دو طرف، ختم شود، بحران‌هایی را در پی خواهد داشت که دامن همگان را، اعمّ از شاه و پهلوان و مردم، خواهد گرفت. به عبارت دیگر، نبرد رستم و اسفندیار، برنده‌ای ندارد بلکه هر دو سو در کنار مردم ایران، بازنده هستند و برنده، بیگانگانی هستند که چشم طمع به این آب و خاک دوخته بودند. ادامه ماجرا، پس از کشته‌شدن اسفندیار، بیانگر این واقعیت است.

در حالی که گشتاسپ هنوز بر تخت شاهی تکیه دارد، رستم و پسرش زواره با توطئه شغاد -نابرداری رستم- و شاه کابل به قتل می‌رسند (فردوسی، ۱۳۵۳: ۳۵۶/۴-۳۶۴). کمی بعد، چون گشتاسب می‌میرد و بهمن پور اسفندیار به جانشینی او می‌رسد، نخستین

اقدام شاه نو، کین‌خواهی از سگزیان و خاندان رستم است و نتیجه این کین‌خواهی، تاراج زابلستان و کشته‌شدن فرامرز -دیگر پسر رستم- به دست بهمن و برافتادن خاندان پهلوانی سیستان است (نک: همان، ۳/۵-۸ و ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۴۰).

بدین ترتیب، تلاش لهراسبیان برای از میدان به در راندن پهلوانان، سرانجام در دوره بهمن به بار نشست. اما این موفقیت ظاهری، میوه‌ای جز سقوط برای لهراسبیان در پی ندارد؛ کوتاه‌زمانی پس از مرگ بهمن و در دوره نوه او *دارای داریان*، بیگانگان به سرداری اسکندر مقدونی بر ایران می‌تازند، و در شرایطی که پهلوانان و نماینده ایشان رستم -به مثابه «نگهدار شاهان و ایران» (فردوسی، ۱۳۵۳: ۳۰۶/۴) و «نگهبان تخت کیان» (همان، ۸/۵)- از میان رفته‌اند و تاج و تخت کیانی از پشتیبانی آنها به مثابه بهترین تکیه‌گاه و «نیکوترین پشتیبان» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۲۳) بی‌بهره مانده‌اند، به آسانی ایران را تسخیر کرده و تاج و تخت کیانی را نصیب خود می‌سازند. بندهش، این معنی را به زیبایی بیان نموده است: «چون شاهی به بهمن اسفندیاران رسید، (ایران‌شهر) ویران شد. ایرانیان به دست خود نابود شدند و از تخمه شاهی کس نماند که شاهی کند. ایشان همای، دخت بهمن را به شاهی نشانند. پس، در شاهی *دارای داریان*، اسکندر قیصر از روم بتاخت، به ایران‌شهر آمد. دارا شاه را بکشت. همه دوده شاهان و مغ مردان و پیدایان ایران‌شهر را نابود کرد» (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۸۵، بند ۲۱۳-۲۱۴).

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه در بالا، آمد، می‌توان مدعی شد که نبرد رستم و اسفندیار، بیان حماسی یک پدیده رایج تاریخی است. این پدیده تاریخی، رقابت همیشگی میان قدرت مرکزی و قدرت‌های محلی و به عبارت دیگر، کشمکش میان شاه و پهلوانان است. در تاریخ ایران باستان، این پهلوانان عموماً اشرافیت زمین‌داری هستند که در متون تاریخی ذیل عنوان خاندان‌های کارن، سورن، اسفندیار، سپاهبد، مهران و زیگ شناخته می‌شوند و در

مقاطععی از دوره ساسانی، روحانیان زرتشتی یا اشرافیت دینی هم در کنار آنها قرار می‌گیرند. تا به امروز تصور بر این بوده است که نخستین بار، ابن‌خلدون -مورخ و جامعه‌شناس مسلمان در سده هشتم هجری- به این پدیده تاریخی پرداخته و آن را در قالب نظریه‌ای در باب چگونگی ظهور و سقوط دولت‌ها تنظیم نموده است، اما پژوهش حاضر نشان می‌دهد که سده‌ها پیش از ابن‌خلدون، حماسه‌پردازان اندیشمند و تاریخ‌نگر ایرانی، این پدیده را به صورتی عالمانه و دقیق بررسی و تحلیل نموده و نتیجه فهم و تحلیل خود را در قالبی حماسی به مخاطبان خاص و عام خود عرضه نموده‌اند و هوشمندانه به صاحبان قدرت -اعم از شاه و پهلوانان- هشدار می‌دهند که زیاده‌خواهی و به‌هم‌ریختن توازن و تعادل میان دو این جناح اصلی قدرت، ناگزیر پیامدهای شومی را برای هر دو طرف به دنبال خواهد داشت.

حتی می‌توان گفت که درک حماسه‌پرداز ایرانی از این پدیده، از درک ابن‌خلدون نیز دقیق‌تر است؛ زیرا در حالی که ابن‌خلدون مدعی است که قدرت مرکزی در دومین مرحله بر قدرت‌های محلی یا حریفان داخلی خود غلبه کامل می‌یابد، حماسه‌پرداز ایرانی از تعادل در رابطه دو جناح و لزوم حفظ آن سخن می‌گوید که بدون تردید، با واقعیت‌های تاریخی سازگارتر است. درعین حال، داستان نبرد رستم و اسفندیار دلیل کافی است در رد دیدگاه‌هایی که ایرانیان باستان را در عرصه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری بدون دستاورد می‌دانند (بویژه در قیاس با یونانیان و رومیان معاصر با ایشان).

در واقع، این داستان و مانند آن در حماسه ملی ایران، بیانگر نوعی تاریخ‌نگاری اندیشمندانه و تحلیل‌محور است که می‌کوشد تا پدیده‌های تاریخی را در کلیت خود بررسی کرده و به تصویر بکشد، و از آنجا که حماسه‌پرداز می‌داند که این پدیده‌ها، رویدادهایی تکرارشونده هستند -و نه یکتا و منحصر به فرد (که در این صورت، دیگر پرداختن به آنها ارزشی نداشت)- ارائه زمان دقیق وقوع این رویدادها و یا معرفی چهره‌های تاریخی که درگیر این رویدادها هستند برای او اولویت و اهمیتی ندارد.

از همین رو، رویارویی رستم و اسفندیار را می‌توان در مقاطع گوناگونی از تاریخ ایران و با نقش‌آفرینی شخصیت‌های متعدد تاریخی بازجست، اما در عین حال، تلاش برای تطبیق کامل و نعل‌به‌نعل آن با یک رویداد معین تاریخی می‌تواند گمراه‌کننده باشد. احتمالاً، به دلیل همین نگرش ویژه حماسه‌پردازان یا همان تاریخ‌نگاران اندیشمند ایران باستان است که در حماسه ملی ایران، نامی از شاهان ماد و هخامنشی و اشکانی هم نیامده است، نه به سبب فقدان آگاهی تاریخی و یا عدم دلبستگی ایرانیان به رویدادهای تاریخی.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ذبیح‌الله صفا، السککین را تصحیفی از سکسین، سکسین یا سکسکین دانسته و آن را با واژه سک و سیستان مرتبط می‌داند و به عبارت دیگر، این واژه را صورت جمع واژه سگری یا سگری به معنی سیستانی می‌داند (صفا، ۱۳۳۳: ۴۵-۴۶).
- ۲- همچون آیه «إِذَا تُلِي عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (المطففين، ۱۳؛ القلم، ۱۵) و سایر آیاتی که در آنها واژه اساطیر آمده است.
- ۳- مادر شاه‌عبّاس، خیرالنساء بیگم مهد علیا، را قزلباشان در حرمرای شاه و به روایتی در آغوش شاه به قتل رساندند (اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۲: ۲۵۰/۱-۲۵۱ و نیز نک: فلسفی، ۱۳۴۷: ج ۱/۵۷)، و برادرش حمزه میرزا نیز احتمالاً قربانی توطئه‌های قزلباشان شد. خود او نیز مدت‌ها بازیچه جاه‌طلبی‌های قزلباشان و مشخصاً علیقلی خان شاملو حاکم هرات و مرشدقلی خان استاجلو حاکم مشهد بود و اصولاً بر تخت شاهی نشستن او نیز نتیجه کودتای قزلباشان علیه شاه قانونی و پدرش، محمد خدابنده، بود -کودتایی که البته عبّاس میرزا که در آن هنگام نوجوانی هفده ساله بود، نقشی واقعی در آن نداشت، بلکه آلت دست جاه‌طلبی‌های سران قزلباش واقع شده بود (نک: سیوری، ۱۳۸۵: ۶۸-۷۶).

۴- این تقسیم‌بندی که خود متأثر از تقسیم‌بندی برتلس (Evgeny Edvardovich Berthels)، خاورشناس روس، است را می‌توان بخش‌بندی سنتی شاهنامه نامید؛ در واقع، امروزه با دیدگاه‌هایی نو و متفاوت، بخش‌بندی‌های دیگری نیز از شاهنامه ارائه شده است (نک: قائمی، ۱۳۸۸: ۱۰۹-۱۲۹).

۵- شاهان ایرانی گاه در فضای آزاد بارِ عام می‌دادند تا همگی به آسانی بدیشان دسترسی داشته باشند. برای نمونه، و بنا به گزارش آثارالباقیه، در نخستین روز از دی ماه -موسوم به «خرم‌روز»- پادشاه از تخت شاهی به زیر می‌آمد و در بیابان بر فرش‌های سپید می‌نشست و دربان‌ها و قراولان و حاجبان را به کنار می‌زد و مردم آزادانه و بدون مانع، می‌توانستند با شاه گفتگو کنند و مسائل و مشکلات خود را مطرح کنند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۴۴-۳۴۵).

۶- بنا بر روایتی شفاهی، لهراسب پیش از این که به عنوان یک گزینه برای نشستن بر تخت کیانی مطرح شود نیز رابطه‌ای متشنج با بزرگان داشته است (نک: جبار، ۱۳۹۷: ۵۴).

منابع

الف) کتاب‌ها

۱. ابن‌الثیر، ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم (۱۳۸۵ق.)، الکامل فی‌التاریخ، بیروت: دار صادر.
۲. ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۵)، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ هشتم، تهران: علمی و فرهنگی.
۳. ابن‌ندیم، ابوالفرج محمد بن اسحاق (۱۴۱۷ق.)، الفهرست، تحقیق ابراهیم رمضان، بیروت: دارالمعرفه.
۴. ابن‌هشام، عبدالملک (۱۳۷۵)، زندگانی محمد (ص) پیامبر اسلام، ترجمه سیدهاشم رسولی، چاپ پنجم، تهران: کتابچی.
۵. ابن‌هشام، عبدالملک (بی‌تا)، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت: دارالمعرفه.

۶. اسکندر بیگ ترکمان (۱۳۸۲)، تاریخ عالم‌آرای عباسی، تصحیح ایرج افشار، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
۷. اسلامی‌ندوشن، محمدعلی (۱۳۹۰)، داستان داستان‌ها؛ رستم و اسفندیار در شاهنامه، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۸. انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم (۱۳۶۹ الف)، فردوسی‌نامه؛ مردم و فردوسی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی.
۹. _____ (۱۳۶۹ ب)، فردوسی‌نامه؛ مردم و قهرمانان شاهنامه، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی.
۱۰. بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۶)، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
۱۱. پلوتارک (۱۳۴۶)، حیات مردان نامی، ترجمه رضا مشایخی، چاپ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۲. تاریخ سیستان (۱۳۶۶)، تحقیق و تصحیح از محمدتقی بهار، چاپ دوم، تهران: کلاله خاور.
۱۳. تفضلی، احمد (۱۳۷۸)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ سوم، تهران: سخن.
۱۴. ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۳۶۸)، تاریخ ثعالبی مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، پاره نخست (ایران باستان)، ترجمه محمد فضائلی، تهران: نشر نقره.
۱۵. جاماسب آسانا، جاماسب‌جی دستور منوچهرجی (۱۳۷۱)، متون پهلوی، گزارش سعید عریان، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
۱۶. داندامایف، محمد آ. (۱۳۸۱)، تاریخ سیاسی هخامنشیان، ترجمه خشایار بهاری، تهران: نشر کارنگ.
۱۷. درخت آسوریگ (۱۳۶۳)، ترجمه ماهیار نوابی، چاپ دوم، تهران: فروهر.

۱۸. دیاکونوف، ا. م. (۱۳۸۰)، تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۹. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۷۱)، اخبارالطوال، ترجمه محمود مهدوی-دامغانی، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.
۲۰. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱)، تاریخ در ترازو، تهران: امیرکبیر.
۲۱. سپاهی، جمشید (۱۳۴۹)، نگرشی بر اوج و سقوط رستم در شاهنامه، تهران: مؤسسه انتشارات آسیا.
۲۲. سیوری، راجر (۱۳۸۵)، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
۲۳. شارپ، رلف نارمن (۱۳۸۲)، فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی، تهران: پازینه.
۲۴. شمیسا، سیروس (۱۳۷۶)، طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار (همراه با مباحثی در آیین مهر)، تهران: نشر میترا.
۲۵. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۳۳)، حماسه‌سرایی در ایران؛ از قدیم‌ترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم هجری، تهران: مؤسسه مطبوعاتی امیرکبیر.
۲۶. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ ق.)، تاریخ‌الأمم و الملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ط الثانية، بیروت: دارالتراث.
۲۷. طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ پنجم، تهران: اساطیر.
۲۸. فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۵۳)، شاهنامه، تصحیح ژول مول، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۲۹. فرنبغ دادگی (۱۳۸۵)، بندهش، ترجمه مهرداد بهار، چاپ سوم، تهران: توس.
۳۰. فلسفی، نصرالله (۱۳۴۷)، زندگانی شاه‌عباس اول، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.
۳۱. کریستنسن، آرتور (۱۳۸۵)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، چاپ پنجم، تهران: صدای معاصر.

۳۲. کویاجی، جهانگیر کوورجی (۱۳۸۰)، بنیادهای اسطوره و حماسه ایران، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: آگه.
۳۳. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک (۱۳۶۶)، زین الأخبار، تحقیق عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
۳۴. مجمل التواریخ و القصص (بی تا)، تحقیق ملک الشعراء بهار، تهران: کلاله خاور.
۳۵. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۴۰۹ق.)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، أربعة اجزاء، قم: دارالهجره.
۳۶. مسکوب، شاهرخ (۱۳۴۲)؛ مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار، تهران: امیرکبیر.
۳۷. نامه تنسر به گشنسب (۱۳۵۴)، به تصحیح مجتبی مینوی، چاپ دوم، تهران: خوارزمی.
۳۸. نولدکه، تئودور (۱۳۶۹)، حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی و با مقدمه سعید نفیسی، چاپ چهارم، تهران: نشر جامی و مرکز نشر سپهر.
۳۹. نویدی، داریوش (۱۳۸۶)، تغییرات اجتماعی-اقتصادی در ایران عصر صفوی، ترجمه هاشم آقاجری، تهران: نشر نی.
۴۰. نهاية الأرب فی أخبار الفرس و العرب (۱۳۷۵)، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۴۱. واقدی، محمد بن عمر (۱۳۶۹)، مغازی؛ تاریخ جنگ‌های پیامبر (ص)، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴۲. ولسکی، یوزف (۱۳۸۸)، شاهنشاهی اشکانی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چاپ چهارم، تهران: ققنوس.
۴۳. هرودوت (۱۳۶۲)، تاریخ هرودوت، ترجمه غ. وحید مازندرانی، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
۴۴. هزار حکایت صوفیان (۱۳۸۹)، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از حامد خاتمی‌پور، تهران: سخن.

ب) مقالات

۱. آموزگار، ژاله (۱۳۸۵)، «سنت شفاهی در ایران باستان»، بخارا، شماره ۵۳، صص ۱۴۰-۱۵۱.
۲. جبار، عظیم (۱۳۹۷)، «بررسی باورهای عامیانه و اساطیری در روایتی نقلی از داستان رستم و اسفندیار»، پژوهشنامه ادب حماسی، سال چهاردهم، شماره ۲، صص ۷۴-۵۱.
۳. خطیبی، ابوالفضل (۱۳۷۶)، «روایتی دیگر از داستان رستم و اسفندیار»، نامه فرهنگستان، شماره ۱۰، صص ۱۵۵-۱۶۲.
۴. راشد محصل، محمدتقی (۱۳۶۹)، «مروری بر داستان رستم و اسفندیار»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، شماره سوم و چهارم، صص ۴۳۲-۴۶۲.
۵. عدنانی، سیدمسعود (۱۳۸۸)، «دوره گشتاسپی در حماسه، گذار خودکامگی از اسطوره به تاریخ»، جستارهای ادبی (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد)، دوره ۴۲، شماره ۴ (مسلسل ۱۶۷)، صص ۱۷۷-۱۹۰.
۶. قائمی، فرزاد (۱۳۸۸)، «طبقه‌بندی توصیفی شاهنامه بر اساس شالوده‌های تاریخی و اساطیری»، ادبیات فارسی، دوره پنجم، شماره ۲۱، صص ۱۰۹-۱۲۹.
۷. قریب، مهدی (۱۳۷۴)، «بازخوانی داستان رستم و اسفندیار از شاهنامه فردوسی»، ایران‌شناسی، سال هفتم، شماره ۲، صص ۳۵۷-۳۷۲.
۸. مالمیر، تیمور (۱۳۸۵)، «ساختار داستان رستم و اسفندیار»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره جدید، شماره ۱۹، صص ۱۶۳-۱۸۴.